

المغايرة وحق الاختلاف

في تفكير الشيخ ابن عاشور

د. جمال الدين دراويل

المقدمة :

" ننظر اليوم إلى التقدّم الباهر الذي ناله أسلافنا في أوّل تدوين العلوم في نهضتهم، وننظر إلى بطء التقدّم في العصور التي بعد القرن التاسع (الهجري)، فلا نجد لذلك سببا إلا شجاعة الأولين وانطلاقهم، لأنهم غير مسبوقين بما يوثق أفكارهم وأخلاقهم، وجمودنا وإسكاننا ممّا قرّينا من وجوب المتابعة أبدا".¹

" والبؤس العظيم للأمة، أن تداخلت العوائد والعلوم وموّهت بعض العوائد بطلاء الدّين أو الأصول.. وسلبت الحرية عن العلوم.. وأصبح المبتكر عرضة للنكاية أو الاضطهاد ناهيك بالمعترض على بعض المتقدّمين".²

يفيد هذا الكلام أنّ النهضة العلمية والازدهار العمراني اللذان عرفهما المجتمع العربي الإسلامي من القرن الثاني إلى القرن التاسع للهجرة راجعان إلى حرية البحث والنظر، وقائمان على التعدّد والتنوع والتجاوز. وأنّ العلم في حاجة دائمة إلى الحرية والشجاعة أكثر من احتياجه إلى المراقبة.³

وانحصار العلوم في مجرّد إعادة إنتاج أعمال المتقدّمين وتمجيدها واعتبارها منتهى العلم ومبلغ ما يمكن أن تصل إليه هم الرجال، من غير بحث فيها ونقد وإضافة، خطر بالغ على العلم خاصة وعلى الحياة عامّة، وعامل أساسي من عوامل التأخر والتقهقر.

كان الوعي بالحقائق السالفة، وما ترتّب عليها من شيوع الجمود الفكري والتعصب المذهبي والاستبداد السياسي والتراجع الحضاري وراء معالجة الأستاذ الشيخ محمد

¹ ابن عاشور (محمد الطاهر)، أليس الصبح يقرب، الشركة التونسية للتوزيع 1967، ص 181.

² نفس المصدر، ص 180.

³ نفس المصدر، ص 116.

الطاهر ابن عاشور (ت 1973) لقضية الاختلاف في المجالين الفقهي والكلامي خاصة، وفي نطاق الأديان عامة.

1- الاجتماع الإنساني وقانون الاختلاف :

انبنت المنظومة الثقافية التقليدية على مدى قرون من الجمود على وحدة المعرفة والتوجس من الاختلاف والتنوع، واعتبارهما عنوان الافتراق والنزاع وذهاب الريح.

وكذا احتلت مقالة "الفرقة الناجية" حيزاً واسعاً في كتب الفرق، وصارت كل فرقة تدّعي استثنائها بالحقيقة، وترى الفرق الأخرى سابعة في متهاتات الضلالة.⁴ وكان التعصّب والصراع بين المذاهب الفقهية والفرق الكلامية إحدى السمات البارزة لقرون الانحطاط، بلغ ذلك مناقشة مشروعية زواج الشافعي بالمالكية وصلاة الحنبلي وراء الحنفي.

وعدّ أهل السنة الشيعة جسماً غريباً داخل المجتمع الإسلامي وناصبت الشيعة العداء لأهل السنة، وعمقت الصراعات السياسية والقبلية حول الخلافة هذا الوضع الذي انتهى إلى شيوع لغة التفسير والتكفير ليلبغ تخوم الصراع العسكري أحياناً ويتجاوز هذه التخوم إلى القتال الفعلي أحياناً أخرى.

واستحال الاختلاف عاملاً من عوامل الصراع الداخلي بدل أن يكون مصدر قوة وثناء، وانصرف العقل العربي الإسلامي في هذا الخضمّ عن أداء دوره الأساسي باعتباره مصدر توليد المعرفة وتطويرها وآلة إعمار الأرض وإثمارها.

كانت هذه الحقيقة الأليمة، وما ترتب عنها من آثار مدمرة على الحياة الفكرية والحركة الحضارية للمجتمع العربي الإسلامي من ناحية، وما عرفه المجتمع الأوروبي الحديث من ازدهار معرفي وتقدم اقتصادي وعمراني وقوة عسكرية من

⁴ الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم)، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت [د.ت.]، ج 1، ص 117. وما بعدها و الثعالبي (عبد العزيز)، محاضرات في التفكير الإسلامي والفلسفة تحقيق وتقديم حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي بيروت، 1999، ص 238 وما بعدها.

ناحية أخرى، وراء كتابة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور عن الاختلاف و" احترام الأفكار" ⁵ منذ 1904.

فالاختلاف - في نظره - أصل من أصول الاجتماع الإنساني وعامل من عوامل ثراء الفكر البشري الذي يبقى على الدوام موزعا على أفراد الجماعة الإنسانية، وعلى أجيالها المتعاقبة، وثقافاتها المتنوعة. ومن ثم فهو ظاهرة دائمة "لأنه من مقتضى ما جبلت عليه العقول، وأن حكمة الله اقتضت هذا النظام (الاختلاف والتنوع) في العقل الإنساني لأن ذلك أوفى بإقامة مراد الله في مساعي البشر في هذه الدنيا". ⁶ فهو على ذلك ضرورة من ضرورات انتظام سير العمران البشري وتطوره.

فتموّ المعرفة وتراكمت وتطوّر العلوم وتفرّعت، وازدهار العمران البشري في شتى مجالاته يعتمدان على وجود الاختلاف وتنوّع الآراء وتعدد الأطروحات وتزايد المقاربات. ذلك أن " الاختلاف ضروري في جبلة البشر وأنه من طبع اختلاف المدارك وتفاوت العقول. وهذا المبدأ (أصالة الاختلاف) إذا تخلّق به المرء أصبح ينظر إلى الاختلاف نظره إلى تفكير جبلي تتفاوت فيه المدارك إصابة وخطأ، لا نظره إلى الأمر العدواني المثير للغضب". ⁷

على هذا الأساس يكون الحوار الفكري بتبادل الآراء وإقامة الحجة والدليل والنقد البناء قوام الحياة الفكرية، فيتأسّس في المجتمع أكبر عامل من عوامل التقدم والازدهار بـ " أن يشبّ أفرادُه على احترام الآراء وقبول الرأي المخالف". ⁸ وفي المقابل، بيّن ابن عاشور أنّ الحجر على الرأي وتكليم الأفواه والتوجس من خلاف المخالفين وجدل المجادلين دليل على ضعف الأفكار وعلى قصور في إقامة الحق وأنّ شيوع ذلك بين أفراد المجتمع وداخل مؤسساته منذر بسوء مصير الأمة وأنه إذا خالطها كان سقوطها أسرع من هويّ الحجر الصلد. ⁹

⁵ مقال له في مجلة " السعادة العظمى"، العدد 18، المجلد الأول 1904/1322، ص 273.

⁶ ابن عاشور (محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984، ج 22، ص 188.

⁷ ابن عاشور (محمد الطاهر)، أصول النظام الاجتماعي، الشركة التونسية للتوزيع، 1979، ص 230.

⁸ احترام الأفكار، المصدر نفسه.

⁹ نفس المصدر.

فالمعارف لا تولد مكتملة في المنشأ وإنما تكتمل ضمن مسار تصاعدي متصل بزيادة قدرة الإنسان من جيل إلى جيل ومن ثقافة إلى ثقافة ومن تجربة حضارية إلى تجربة، على البحث والنظر والكشف، كما أنّ نهضة الفكر البشري لا تتحقق إلا بتلاحق الأفكار وبأن يسهم فيها أول فئان فثالث وهكذا دواليك.¹⁰

واستقرار المجتمع الإنساني قرين شيوع قيم الحرية والتسامح بين أفرادهِ وداخل مؤسساتهِ لتصبح حرية الاعتقاد والتفكير حالة جماعية لا يستأثر بها فرد دون فرد ولا فئة دون فئة ولا مذهب دون مذهب ولا دين دون دين " فالحرية إنما ينالها المرء بعد شعوره بوجوب مساواتهِ مع غيره فيها ".¹¹

فلا معنى للحرية إلا بالآخر ومع الآخر، وصولاً إلى أن تكون الحرية وعياً وسلوكاً أسَّس العمل الفكري وعماد العمل السياسي، القائم على المعقولة والمداولة، فيتأسس بذلك الاعتراف بالآخر المخالف، باعتباره ركيزة الحياة الديمقراطية في الثقافة والاجتماع والسياسة.¹²

فمن مبتكرات كلّ عقل، ومن خصوصية كلّ ثقافة، ومن تفرّد كلّ تجربة حضارية، يبرز التنوّع، وينشأ الاختلاف، باعتبارهما من آيات ثراء المنتج الإنساني، ومن قواعد الإقبال الدائم على إعمار الحياة، إذ أنّ أبواب المساهمة في بنائها مفتوحة أمام الجميع كلّ حسب فهمه وتفهمه، حسب وعيه بذاته وبالآخر، حسب بلانه وقدرته.¹³

¹⁰ أليس الصبح بقريب، طبعة دار سحنون تونس، دار السلام، مصر 141.

¹¹ احترام الأفكار، المصدر نفسه.

¹² التريكي (فتحي)، العقل والحرية، تير الزمان، تونس 1998، ص 134.

¹³ Voir art « valeurs universelles et diversité culturelle » par Aziza Bannani et art « Etre autre ou ne pas être » par Med Mahjoub, in Unité de l'homme diversité de l'humain, Beit al-Hikma- Carthage, Tunis, 2004, p 23, p 239. Voir art « valeurs universelles et diversité culturelle » par Aziza Bannani et art « Etre autre ou ne pas être » par Med Mahjoub, in Unité de l'homme diversité de l'humain, Beit al-Hikma- Carthage, Tunis, 2004, p 23, p 239.

2 - الاختلاف في المجال الفقهي : من النص إلى المقصد

مثل التعصب المذهبي خلال قرون من الجمود، عاملا من عوامل الصراع والفتنة التي اتسم بها الدور الخامس من أدوار تاريخ التشريع الإسلامي خاصة.¹⁴ وأمكن لهذا الوضع أن يحدث شرخا في المجتمع والثقافة والدولة، وأن يهزّ بناء المجتمع العربي الإسلامي هزّا عنيفا.

وانقلبت المذاهب أديانا جديدة فـ "قد يأتي الواحد منهم (العلماء القدامى) بمقالة تخالف العلم أو أصول الدين نشأت عن قصور في النظر أو سوء فهم ... فيعتبرها أتباعهم دينا".¹⁵

واستطاع التعصب اختراق ذهنية النخب العالمة، من ذلك قول الكرخي رئيس الحنفية في بغداد (ت 340 هـ) "الأصل أن كل آية تخالف قول أصحابنا محمولة على النسخ أو على الترجيح، والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق".¹⁶ ومن ثمّ أصبح المبحث الفقهي ذريعة إلى التعصب والتباغض، بما لهما من آثار خطيرة على استقرار المجتمع الإسلامي عامّة، وعلى الحياة الفكرية خاصة، إذ "أصبح المبتكر عرضة للنكابة أو الاضطهاد"¹⁷ على خلفية أن "الأوائل ما تركوا للأواخر شيئا" وأن "السّلامة في الاتباع لا في الابتداع".

ولا شك في أن تاريخ الأفكار والعلوم عرف من خلال هذه الذهنية مسارا انحداريا كانت له آثار مباشرة على تراجع الحركة الحضارية وتفكك أوصال المجتمع العربي الإسلامي. ذلك أن التقليد والتعصب أعطى للحياة العلمية طابع السكون، فيما الحياة تتشكل وتتطور دون توقف.

ومن منطلق الوقوف على هذه المفارقة التي أدخلت المجتمع العربي الإسلامي في ليل مُذلّم من التخلف والانحطاط، صدع ابن عاشور بأن "الاختلاف الحاصل بين

¹⁴ الخصري (محمد)، تاريخ التشريع الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت 1970، ص 233 وما بعدها.

¹⁵ أليس الصبح بقریب، طبعة دار سحنون، ص 140.

¹⁶ الخنّ (مصطفى سعيد)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت 1982، ص 9.

¹⁷ أليس الصبح، طبعة تونس 1967، ص 180.

علمائنا اختلاف جليل المقدار موسع للأنظار¹⁸، مُعيدا للاختلاف والتنوع دوره الحقيقي في سياق تاريخ الثقافة العربية الإسلامية باعتباره مولدا للحراك الفكري ونقطة ارتكاز أساسية تنسّى بها مواكبة المستجدات، واستيعاب التحوّلات. ولا يمكن للمبحث الفقهي - في نظر ابن عاشور - أن ينهض بهذه الوظيفة المنوطة به ويكون قادرا على إمداد الحياة بالمعالجات التشريعية التي تتقدم بها الحياة، إلا إذا تخلص من استحواذ النظرة الحرفية والنصّية عليه وتحرر من عوامل الحظر التي وضعتها أمامه الأطر المغلقة للمنظومة الفقهية القديمة، لا سيما في عصور الانغلاق والجمود.

فلا عجب أن يكون الاتجاه المقاصدي للتشريع الذي يجعل البنية التشريعية مؤسسة على قانون الغاية والمقصد والمآل لا على المنهج النصي التقريري، ويُفسح المجال أمام حركة الاجتهاد أن تتحرك بالتوازي مع حركة الحياة، من أبرز اهتماماته، إدراكا منه أنّ معاني الحياة وشؤونها وتغيّراتها أعقد من أن تكتمل داخل النصّ وأن الإنسان مدعو، على الدوام، إلى النظر والبحث للكشف عن نواميس الكون وقوانين العمران البشري والاجتماع الإنساني، حتى يكون قادرا على جعل العالم الذي يعيش فيه مفهوما بالنسبة إليه وقابلا أن يتقدّم إلى الأفضل.

على أنّ العقل الفقهي ذاته لا يمكن له أن يتحقق بصفة كلية، وإنّما يتمّ اكتماله ضمن نسق تصاعدي مواز لتعدد أفضية الناس وتشابك شؤون الحياة وتبدّل نحلة المعاش.

فالالاتجاه المقاصدي في التشريع - كما بيّن ابن عاشور - يوسّع دائرة الاجتهاد ويعطيه طابع الاستمرار إدراكا أن شؤون الحياة أوسع واعقد من أن تكتمل داخل النصّ وهو في الوقت ذاته يشّرع للاختلاف، وينظّم سيره بين المختلفين، نبذاً للتعصب وإيثارا للحق، إذ المراد من مقاصد الشريعة في المقام الأول " إصلاح نظام العالم، بإصلاح المهيمين عليه وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه، صلاح عقله وصلاح عمله وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه".¹⁹

¹⁸ التحرير والتتوير، المصدر نفسه، ج 24، ص 311.

¹⁹ ابن عاشور (محمد الطاهر)، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، 1978، ص 188.

على هذا الأساس تكون المقاصد العليا للتشريع "نبراسا ومرجعا عند اختلاف الأنظار وتبذل الأمصار... حتى يستتب ما أردناه من نبذ التعصب والفيئة إلى الحق".²⁰

ومن ثم يكون ديدن الفقيه "المقاصدي" - حسب ابن عاشور - الإنصاف ونبذ التعصب لبادئ الرأي أو لسابق الاجتهاد، أو لقول إمام أو أستاذ. فلا يكون حال الفقيه في هذا العلم كحال تلميذ ابن عرفة الذي قال في حق ابن عرفة: ما خالفته في حياته فلا أخالفه بعد وفاته بحيث إذا انتظم الدليل على إثبات مقصد شرعي وجب على المتجادلين فيه استقبال قبلة الإنصاف ونبذ الاحتمالات الضعاف".²¹

وفي هذا الإطار، لم ير ابن عاشور غضاضة في الرد على أساطين المنظومة الفقهية الكلامية واللغوية القديمة، بدءا من طبقة الصحابة إلى من دونهم* إدراكا منه أنهم "غرسوا لننمي وابتدؤوا لنزيد وأسؤوا لنشيد"²² وأن إجلال الأسلاف وتوقير العلماء مقام، ومناقشة أفكارهم وتجاوزها مقام آخر. ولا تعارض بين هذا وذاك إلا في نظر من لا يفقهون حديثا.

من هذا المنطلق يكون الاتجاه المقاصدي القائم على النظر العميق والبحث المقارن في النصوص من ناحية، وعلى اعتبار ملابسات الواقع باعتباره مجال تنزيل الأحكام وتحقيق مناطها، من ناحية ثانية، قوام العقل الفقهي الجديد الذي يرى التشريع خادما للإنسان ومحركا للحياة نحو الأفضل، على أساس أن المقصد العام للتشريع صلاح الإنسان فكرا وعملا وحماية للبيئة من الاختلال والفساد، باعتبارها مجال جولان نشاط الإنسان، مما يجعل هدف التشريع جلب المصالح الكفيلة بإصلاح التفكير وإصلاح الفعل والحفاظ على سلامة نظام العالم، وصيانة الاستقرار الاجتماعي من خلال التعايش السلمي بين مختلف الملل والتحل وعيا أن

²⁰ نفس المصدر، ص 5.

²¹ نفس المصدر، ص 19.

* أنظر، "النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح"، الدار العربية للكتاب، 1979، ص 241 - 310. و"كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ" الشركة التونسية للتوزيع، 1976، ص 74 وكذا فعل في مقاصد الشريعة، وفي التحرير والتتوير في مواضع عديدة.

²² ليس الصبح، طبعة الشركة التونسية للتوزيع، ص 163.

الحرية حالة جماعية أو لا تكون، وأن حق التفكير والتعبير مشترك إنساني وأن بناء العالم إنجاز جماعي.

فلا غرو أن يعدّ ابن عاشور الحرية بمضامينها الحديثة المتصلة بحقوق الإنسان، مقصدا من مقاصد الشريعة²³، ويجعل طريق المصالح أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير شؤون الأمة عند نوازلها ونوائبها، إذا التبست عليه المسالك، وإنه إن لم يتبع هذا المسلك الواضح والحجة البيضاء فقد عطل الإسلام عن أن يكون دينا عاما وياقيا.²⁴

ولا يخفى ما في اعتبار حرّيات الناس ومصالحهم ضرورية وحاجية وتحسينية وما في التحسّب لتحوّلات الزمان والمكان، من توسعة، تعطي للعقل بما هو آلة الاجتهاد وللتاريخ بما هو مرصد التحوّلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، دورا في التشريع أساسيا، وتجعل الاختلاف والتنوّع مجالا لتوسعة نطاق الاختيار وسببا لأن يكون في مادّة التشريع ما يفي بجعل حياة الناس سائرة دون حواجز أو موانع، فلا يرى الناس في مواد التشريع وأحكامه نكاية بهم أو تضيقا عليهم، فيأمنون بها ويلجؤون إليها فتكون من مدعّمات انتظام العمران البشري ومن منشطات الحركة الحضارية، ولا تبقى حبيسة دفوف الكتب ورفوف المكتبات.

3- الاختلاف في المجال الكلامي : من المطلق إلى النسبي :

عرف المسلمون منذ الإسلام الأول مجادلات واختلافات متعلقة بقضايا العقيدة منشؤها التطلع المركز في طبيعة الإنسان إلى التساؤل والبحث عن أصل وجوده ودوره ومصيره.

ومثل الانفتاح على الثقافات الجديدة وعلى الفلسفة اليونانية التي ترجمت كتبها إلى العربية عنصرا جديدا في بناء التصورات الاعتقادية بالنسبة إلى البعض (المعتزلة)، وعاملا محرّضا على الانكفاء إلى النص الديني والعضّ عليه بالنواجذ بالنسبة إلى البعض الآخر (الخوارج والحنابلة) و وجد في تاريخ الثقافة العربية

²³ نفس المصدر، صص 130-131.

²⁴ نفس المصدر، ص 87.

الإسلامية من استند إلى بعض المقولات الفلسفية وأعرض بالكلية عن النصوص الدينية (ابن الراوندي).

كانت هذه التفاعلات الداخلية والخارجية، وراء تعدد المذاهب الكلامية وتفرعها، وتفرق سبل القول وتنوعها، بما جعل القضايا الكلامية ميدانا للمناقشة والحوار في البداية، ثم امتزج الجدل العقائدي بالخلاف السياسي والانتماء القبلي. فكانت المناظرات العلمية والحوارات الخطابية أوسع مجالا للتعبير عن هذا التنوع، وكان البحث والنقد معيارين أساسيين في التحوار بعيدا عن أساليب الإدانة والتوجس. ولما كل النظر وضعفت الحجة، وعمّ التعصب، اتخذت مقالة التكفير سلاحا للطعن في المخالف، وتسويغا لتصفية الاختلافات الدينية والحسابات السياسية والقبليّة بحدّ السيف.

و تکرّست في أدبيات المنظومة الكلامية القديمة مقولات لبس فيها الباطل لبوس الحق كمقولة "الحاكمية لله" و "الفرقة الناجية"²⁵ و "أهل البدع والأهواء"، وأصبح المسلمون ملأ ونحلا يذيق بعضهم بأس بعض.

واستحالت "المذهبية" عامل صراع و تآكل داخلي، أدخلت المجتمع العربي الإسلامي في خضمّ من التناحر الذي هزّ وحدة الدولة والثقافة هزّا عنيفا²⁶، وأنتجت أزمة التقليد والتعصب في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية عقلية رقت من قيمة "رأسمال النص" و انفسح فيها المجال للتقوقع والانكماش على الذات والنظر إلى المخالف باستعلاء وتوجس موهومين وإدانة لا تبررها إلا الحسابات الضيقة والمصالح الخاصة والنعرات العصبية.

وانحسر العقل في إعادة إنتاج وعي السابقين و "رسكلة" آراء المتقدمين، وهيا التعصب الفكري الأراضية للاستبداد السياسي، ليكون هذا وذاك ذريعة للانحدار في وهدة السقوط الحضاري.

كان تمثل الحقائق السالفة وما تمخّض عنها من آثار خطيرة على المجتمع والثقافة والدولة سببا في تجاسر الأستاذ ابن عاشور على كسر مواضع المنظومة

²⁵ البغدادي (عبد القاهر)، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1982، ص 25 وما بعدها.

²⁶ أبو زهرة (محمد)، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي القاهرة [د.ت]، ص 11 وما بعدها.

الكلامية التقليدية التي انبنت على أساس تراتبي وتفاضلي بين الأشخاص وبين الفرق، وإعلانه أن "للمسلم أن يكون سنيا سلفيا، وأن يكون أشعريا وأن يكون ماتريديا وأن يكون معتزليا وأن يكون زيديا وأن يكون إماميا وأن يكون خارجيا، وقواعد العلوم وصحة المناظرة تبين ما في هذه النحل من مقادير الصواب والخطأ ولا نكفر أحدا من أهل القبلة".²⁷

وبذلك أعاد للمعرفة سلطتها على الجميع، وجعل الملل والنحل تبعا لها لا حجة عليها واضعا كل التيارات الكلامية في منطقة الصواب والخطأ، ومؤكدا أن الجدل المعرفي القائم على أصول المنهج العلمي وعلى الحوار المؤسس على الحجة والدليل وتقصي الحقيقة هما الإطاران اللذان ينبغي التعويل عليهما عند اختلاف الأنظار.

فتفاوتت العقول والمدارك في النظر طبيعي في البشر ولا يمكن كبت الفكر عن الحرية في المعقولات والتصورات²⁸، وليس الخوف من اختلاف المختلفين وجدل المجادلين إلا دليلا على ضعف في الحجة وقصور في إقامة الحق.

وشدد ابن عاشور على أن احترام الأفكار وفتح بوابات الحرية أمام النظر العقلي هما أساس التقدم الفكري والنهوض الاجتماعي، وأن المجتمع العربي الإسلامي انتهج في عصوره الزاهرة هذا المسلك، فكان "الأشعري بين يدي المعتزلي لا يستتف عن تلقي فوائده والاعتراف له بحق التعليم، والسني يتعلم عن القدي وعن الفيلسوف الشاك. وقد كان عمرو بن عبيد الزاهد الشهير (ت 144هـ) (وأحد رؤوس الاعتزال) من خاصة تلاميذ الحسن البصري (ت 110هـ) وهو الذي كان مكلفا بكتابة ما يُمليه الحسن من التفسير الذي يردّ به على القدرية والمعتزلة، وما كان يمنع ذلك من المجاهرة باتباعه مذهب المعتزلة ومن التحاقه بدروس واصل بن عطاء الغزال (ت 131هـ) فكان عمرو بن عبيد يختلف إلى الدرسين، وما كان

²⁷ أصول النظام، المصدر نفسه، ص 172.

²⁸ نفس المصدر، ص 173.

ذلك يمنع الحسن من تكليفه بإملاء تفسيره، حتى استخدم اختلاف الآراء آلة للتشيع السياسي، حين أذنت الدولة العربية والجامعة الإسلامية بالانحلال".²⁹

فحلول العنف والطعن في المخالفين والاستخفاف بأفكارهم وآرائهم محلّ البحث والنقد والحوار منذر بسوء مصير الحركة الفكرية ومبرك للسلم الاجتماعي، إذ هو مطية إلى شيوع روح التشفي والانتقام وتصفية الحسابات الشخصية لإطفاء ثوائر الحسد والغلّ وهذا مبدأ انحلال البناء الاجتماعي.

وفي هذا السياق تصدّى ابن عاشور لمقالة "التكفير" التي اتخذت سلاحاً في وجه المخالفين وتبريراً لإشهار السيف في وجوههم استناداً إلى ذرائع ظاهرها ديني، وباطنها سياسيّ عشائريّ نفسيّ، فـ "التكفير" - في رأيه - قولة سخيّة ناشئة عن قلة تأمل وإحاطة بموارد الشريعة وإغضاء عن غرضها"³⁰ ومن ثمّ يتأكد أنّ التوسّل بهذه المقالة دليل قاطع على "ضعف حجة أصحابها وقصورهم عن إقامة الحق"³¹ إذ تنطوي في حقيقتها وجوهرها على انتصار للذات لا للدين، ذلك أنها تسوّغ الاعتداء والظلم وتلبسه لبوس الدين، وتعطي للاستبداد طابع الشرعية³² وتحولّ مجال الحوار إلى مجال تناز و تنقل الاختلاف الفكري إلى صراع وتقاتل، فتندرس الحرية وتشيع المداهنة بين الناس وتصبح فئات المجتمع مشحونة ضد بعضها بعضاً، فتقلب قوى المجتمع وطاقاته إلى عوامل تآكل داخلي بدل أن تكون عامل قوّة ومنعة. وذلك أبرز عامل من عوامل الضعف والانهيار.

من هذا المنطلق، يبيّن ابن عاشور أن مقالة التكفير "مقالة سخيّة لا يرضاه من له نظر ثاقب"³³، إذ مثّلت " الفساد المبين الذي ظهر في الفقه ثمّ في الاعتقاد"³⁴، وانبرى إلى ردّ المنزع التكفيري عامّة وتكفير مرتكب الكبيرة خاصّة، مركزاً على آثاره الخطيرة على وحدة المجتمع واستقراره، إذ هو في نظره " مذهب يؤول إلى تكفير جمهرة عظيمة من المسلمين يُحرم المجتمع فوائد جمة من انتصاره بهم

²⁹ احترام الأفكار، المصدر نفسه.

³⁰ التحرير والتنوير، نفس المصدر، ج 1، ص 284.

³¹ أليس الصبح، طبعة الشركة التونسية للتوزيع، صص 209-210.

³² احترام الأفكار، المصدر نفسه.

³³ التحرير والتنوير، نفس المصدر، ج 8، ص 188.

³⁴ أليس الصبح، نفس المصدر، ص 178.

وضرب مثلاً بـ "عمرو بن معد يكرب" الذي لم ينفك عن شرب الخمر، فلو أنه بشربه الخمر عدّ كافراً لخسر الإسلام مواقفه العظيمة، فرحمه الله وإن شرب الخمر، ورغمت أنوف المكفرين بالذنوب".³⁵

والمجتمع - في نظر ابن عاشور "لا يخلو - في كلّ الحقب - من متعنّت أو ملتبس أو مخالف يلقي شوك الشبه بقصد أو بغير قصد، فسبيل التعامل معه هو المجادلة، فتلك أدنى لإقناعه وكشف قناعه".³⁶ فالرأي يُقابل بالرأي، والحجة تُواجه بالحجة والفكرة تُقارَع بالفكرة.

وكذا تغدو مقالة التكفير مكابرة نفسية ومسارعة "فكرية"، لم تستو على سوقها داخل الخطابين الفقهي والكلامي إلا بباطل التعصّب والتحزب، ممّا يقيم الدليل على أنها مقالة واقعة خارج حدود المقصد الديني والنظر العقلي.

4 - اختلاف الأديان : من وحدة الحق إلى حق الوحدة :

اعتبر ابن عاشور أنّ الإسلام مثلما سوغ الاختلاف والتنوّع داخل منظومته، وأسس للتسامح والحوار مع الآخر المختلف في الرأي، أسساً راسخة، وعقد له موثيق متينة فيما يتعلق بعلاقة المسلمين بعضهم مع بعض، وجعل احترام الأفكار، وأسلوب الجدل والحوار، الفيصل في إدارة الاختلاف، فذلك وحده الذي يجمع ولا يفرّق ويقدم ولا يؤخر، بالقدر ذاته أسس لحسن التعامل مع الآخر المختلف في الدين.

فالإسلام - كما بيّن ابن عاشور - "مع ما دعا إليه أتباعه من جعله الدين هو الجامعة العظمى، فهو لم يجعل ذلك سبب الاعتداء على غير الدّاخل فيها، ولا لغمط حقوقه".³⁷

فشواهد التاريخ في عصور الإسلام الزاهرة تقيم الدليل على أنّ المسلمين "مازجوا أمماً مختلفة الأديان من نصارى العرب ومجوس الفرس، ويعاقبة القبط وصابئة

³⁵ أصول النظام، المصدر نفسه، ص 88.

³⁶ التحرير والتنوير، المصدر نفسه، ج 14، ص 334.

³⁷ أصول النظام، المصدر نفسه، صص 229-228.

العراق ويهود أريحا، فكانوا مع الجميع على أحسن ما يعامل العشير عشيره فتعلموا منهم وعلموهم وترجموا كتب علومهم، وجعلوا لهم الحرية في إقامة رسومهم، وأبقوا لهم عوائدهم... وربما شاركوهم في كثير منها كما كان عملهم في عيد النوروز وعيد الغمس في مصر".³⁸

وقد لاحظ ابن عاشور أن الحوار مع أهل الأديان المخالفة ينبغي أن يتوسل بأحسن أساليب الجدل وأن يكون في دائرة الجوامع المشتركة بين الأديان المتمثلة - كما بين - في "إصلاح النفوس وإكمال الأخلاق وتقويم المجتمع المدني وتبيين الحقوق".³⁹

وحذر عند المجادلة مع المخالفين في الدين ولو من أتباع الأديان غير السماوية من الإساءة إلى المقدسات حيث قال "المحظور هو الخط من احترام الأديان وترجيح بعضها على بعض. ذلك الذي نهينا عنه ولو في جانب الوثنيين".⁴⁰ مبدئياً وعياً كبيراً بأن اللجوء إلى لغة التفضيل بين الأديان والإساءة إلى المقدسات لن يكون إلا مطية إلى النزاعات والأحقاد التي لا تعود على المجتمع الإنساني إلا بالضرر القطعي.

وفي سياق تفسير الآية 8 من سورة الممتحنة "لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"، قال "البر حسن المعاملة والإكرام... والقسط العدل... ويؤخذ من هذه الآية جواز الاحتفاء بأعيانهم".⁴¹

وقرر - بناء على ذلك- أن التسامح مع المخالفين في الدين، من خصائص دين الإسلام⁴² ومن أشهر مميّزاته باعتباره ديناً ينطلق من الممارسة المتحررة من العادات البائدة والأهواء المتبعة والآراء الآفنة، ويضع الجامع الإنساني والعقلي المشترك أساساً يجدر اعتباره في التواصل والتحاور مع المخالفين قبل أي اعتبار.

³⁸ نفس المصدر، ص 232.

³⁹ التحرير والتتوير، المصدر نفسه، ج 13، ص 253.

⁴⁰ جريدة "الحاضرة" عدد 876، 1906، ص 3.

⁴¹ التحرير والتتوير، المصدر نفسه، ج 28، ص 153.

⁴² أصول النظام، المصدر نفسه، ص 229.

فالاعتقاد بحيازة "سلطة معنوية" مأتاها الانتساب إلى دين سماوي لا يسوغ التهوين من شأن المخالف واستنقاص الآخر والوقوف تجاهه موقف التوجس والإدانة، على خلفية إعلاء الذات وتوهم الاستثناء بالحق والفضيلة.

والتعصب الديني والفكري كما التعصب السياسي ظاهران مرصيتان - في نظر ابن عاشور - إذ وصف المتعصب بالمريض تارة وبالمتهم أخرى وذهب إلى أن الوقوف سدا منيعا أمام احترام الأفكار وحرية الآراء ومنع المخالف من أن يدلي بما لديه وإن اختلف قيمة ومنهجها ومنطلقات راجع إلى الحرص على "الإبقاء على منصب والاستحفاظ على وجهة". ولأن كل واحد يخال أن كل مخالفة له في الرأي تنذر بئلا عرشه وزلزلة أركانه والمريض كثير الأوهام".⁴³

الخاتمة :

أدرك ابن عاشور أن الحضارة العربية الإسلامية تشكلت وازدهرت على أساس الانفتاح والتواصل مع الآخر، بعيدا عن وهم الاستعلاء والاستثناء بالحقائق واحتكار الفضائل.

وانطلق من الحقيقة التاريخية والاجتماعية التي أفادت أن حالة الجمود الفكري والانغلاق الثقافي دليل على البدائية والتوحش فقد "كانت أحوال الجماعات البشرية في أول عهود الحضارة، حالات عكوف على عوائد وتقاليد بسيطة... ولم يكن لإحدى الجماعات شعور بما يجري لدى جماعة أخرى، فضلا عن التفكير في اقتباس إحداها مما يجري لدى غيرها... وكان التباعد بين الجماعات في المواطن مع مشقة التواصل، وما يعرض في ذلك من الأخطار، حائلا عن أن يصادفهم ما يوجب اقتباس الأمم بعضها عن بعض، وشعور بعضها بأخلاق بعض".⁴⁴

وأمكن - كما بين ابن عاشور - للمجتمعات الإنسانية منذ القرن الرابع الميلادي أن "تتقاسم وتتمازح في الأخلاق والعوائد والنظم، لسببين اضطراري واختياري.

⁴³ احترام الأفكار، المصدر نفسه.

⁴⁴ التحرير والتتوير، المصدر نفسه، ج 3، ص 191.

أما الاضطرابي فذلك أنه قد ترامت الأمم بعضها على بعض، واتجه أهل الشرق إلى الغرب وأهل الغرب إلى الشرق... وأما الاختياري فهو ما أبقاه ذلك التمازج من مشاهدة أخلاق وعوائد حسّنت في أعين رانيتها فاقتبسوها، وأشياء قُبِحت في أعينهم فحذروها، وفي كلتا الحالتين نشأت يقظة جديدة وتأسست مدنّيات متفتّنة، وتهيأت الأفكار إلى قبول التغيّرات القويّة، فتهيأت جميع الأمم إلى قبول التعاليم الغربية عن عواندها وأحوالها".⁴⁵

ولم يغب عن ابن عاشور أنّ التقدم العلمي والتطوّر الصناعي الذي حقّقه العلم الحديث في مجال النقل والاتصال، حول العالم الذي كان مترامي الأطراف في الوعي القديم، إلى ما يشبه القطر الواحد في العصر الحديث، وهو ما جعل مصالح الأمم والشعوب تتداخل وتتشابك، ومجال التمازج والتقابض يتسع ويتضاعف، على نحو جعل التواصل والتثقّف وتبادل المصالح من الضرورات، فقال في هذا الإطار "نحن اليوم في عصر صار فيه المجتمع الإنساني بمنزلة ما كان لقطر خاص، وتغلّغت حاجات الأمم ومصالحها بعضها في بعض، فأصبح تقارب الثقافة ضربة لازب، وصار ما كان يعدّ تكملة في عداد الواجب".⁴⁶

وكذا يتبيّن أن التحوّل مع الآخر المختلف، والتثقّف معه سنّة حضارية ماضية وأنّ الإنصاف للمخالفين والأخذ منهم دليل على الثقة في النفس وعلى الرغبة في الاستزادة من العلم والحكمة والمنفعة وليس دليل نقص في العقل أو ضعف في الدين، كما صوّرت ذلك بعض التيارات في تاريخ الفكر العربي الإسلامي، توهّما منها أنّ الانكفاء على الذات وغلق سبل التواصل مع الآخر هما "قارب النجاة" على قاعدة أن اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم.⁴⁷

ويعكس موقف ابن عاشور إدراكه أنّ إعمار الأرض وبناء العالم وإعلاء صرح الحضارة الإنسانية مسؤولية مشتركة وإنجاز جماعيّ، كما يعبّر عن إحساس حادّ بأن الوعي التاريخي يستوجب من المسلمين أن يدخلوا في معترك العصر دونما

⁴⁵ نفس المصدر، ص 193.

⁴⁶ ابن عاشور (محمد الفاضل)، الحركة الأدبية والفكرية بتونس الدار التونسية للنشر، 1972، ص 429.

⁴⁷ عنوان كتاب لابن تيمية.

قطيعة أو صراع مع الآخر الديني والثقافي فتحا لبوابات المستقبل الواعد أمام المجتمعات العربية الإسلامية لا عودة بها إلى الماضي.